

Tommaso Braccini

Vampiri

“i fenomeni fisiologici non ci dicono tutto sulla morte. All’evento organico si sovrappone un complesso insieme di credenze, di emozioni, e di atti che gli attribuiscono un carattere proprio.”

R. Hertz

I primi decenni del Settecento costituiscono, com’è noto, il momento in cui irrupero nell’Europa occidentale, con un successo travolgente che da allora non si è mai fermato, le tradizioni sui vampiri che fino a quel momento erano prosperate, in un relativo isolamento, nell’area balcanica. I resoconti esotici su morti che uscivano dai sepolcri per tormentare e uccidere i vivi affascinarono e colpirono, come vedremo, burocrati, filosofi, aristocratici, ecclesiastici, studiosi... Questo non sorprende. Se è vero che chiunque, anche un esponente dell’alta società, nel diciottesimo secolo aveva probabilmente un contatto con la morte, e soprattutto i morti, molto più profondo e frequente di quello che costituisce la norma nella società contemporanea, d’altro canto si può sospettare che i resoconti sui cadaveri animati rompessero violentemente tutti gli schemi e proprio per questo suscitassero un interesse particolarmente acuto. Vi sono infatti dei segnali che lasciano intendere come, nell’Occidente moderno, persino l’ambito sepolcrale fosse sottoposto ad un crescente disciplinamento, che non andava disgiunto, in maniera forse sorprendente, da una volontà estetizzante (Koudounaris 2011).

1. I morti “disciplinati”: l’Europa occidentale in età moderna

Luogo privilegiato di queste “esposizioni” furono cappelle mortuarie ed ossari, che beninteso esistevano anche presso i cristiani orientali, ma che tra ‘600 e ‘700, soprattutto nei paesi della Controriforma, divennero sempre più luoghi di esibizione, per non dire spettacolo. Si può pensare alle mummie esposte nelle cripte dei monasteri, come quelli cappuccini di Santa Maria della Concezione a Roma e di Santa Maria della Pace a Palermo. L’idea ebbe successo, e fu replicata tanto nel convento dei Cappuccini di Brno, aperto nel 1651, quanto nella celebre Capela dos Ossos a Évora, nota anche come Casa do Desengano. Secondo la tradizione quest’ultima sarebbe stata ispirata al re del Portogallo da una visita alla cappella, ancor oggi esistente, di San Bernardino alle Ossa di Milano, dove i resti umani risultano elegantemente combinati con la decorazione rococò giocata sui toni del nero. Al 1776 data la Cappella dei Crani (Kaplica Czaszek) a Czerma in Polonia, concepita dal parroco Wacław Tomaszek che era rimasto colpito dagli ossari dei cappuccini a Roma, e dal 1786, nella volontà di disciplinare anche igienicamente la presenza dei morti nella città di Parigi, vengono manomessi gli antichi cimiteri e sono approntate le catacombe della capitale francese, che conservano le ossa, debitamente ed ordinatamente impilate, di due milioni di persone. Il culmine di questa tendenza è costituito, tuttavia, dal celeberrimo Ossario (Kostnice) di Sedlec, nell’attuale Repubblica Ceca, dove un’antica cappella già in precedenza decorata da ossa fu completamente ristrutturata dalla famiglia Schwarzenberg intorno al 1870. La disposizione attuale, dovuta al talento macabro dell’ebanista e intagliatore Frantisek Rint, raggiunge vertici di macabra visionarietà, con le ossa trattate asetticamente “in maniera estetica” alla stregua

di intarsi di pietre dure o di tessere di mosaico che vanno a comporre stemmi e figurazioni varie, o a costituire, come se si trattasse di *pendants* di cristallo, le fastose decorazioni dei lampadari. I morti, dunque, risultano sublimati in un nitore di ossa bianche (o appositamente sbiancate, come nel caso di Sedlec), da combinare esteticamente in un algido *memento mori* che, per quanto macabro e impressionante, è tuttavia fondamentalmente statico e ordinato. Quello che rimane fuori è dunque il caos delle trasformazioni che portano dal corpo umano integro alla mummia disseccata o allo scheletro, appunto, da smontare e rimontare in una scenografia barocca. Una serie di processi infinitamente impressionanti e sgradevoli che peraltro, in alcuni casi, non si evita di sottoporre ad un analogo tentativo di estetizzazione, cristallizzandoli e rendendoli statici. Impossibile non fare il nome di Gaetano Giulio Zumbo (o Zummo), ceroplasta nato a Siracusa nel 1656, che nel corso del suo soggiorno a Firenze dal 1691 al 1695 eseguì per il granduca Cosimo III, suo fervido ammiratore, una serie di “teatrini”, piccole composizioni, racchiuse in eleganti contenitori-reliquiari, che ritraevano scene macabre (la *Pestilenza*, il *Morbo gallico*, il *Trionfo del tempo*, la *Vanità della grandezza umana*) formicolanti di cadaveri orribilmente putrefatti, ritratti impietosamente in posizioni scomposte e quasi oscene, attornati da ratti e lordati da liquami immondi. L'intento di questi che sono stati definiti “incubi barocchi” e “presepi macabri” era innanzitutto edificante, un richiamo alla caducità della vita. D'altro canto, recentemente è stato sottolineato come sia possibile rintracciare anche un ben preciso intento estetizzante, una “indulgenza manieristica” nei tratti e una “cupa sensibilità cromatica” nei colori (De Ceglia 2005). Anch'essa, dunque, una sorta di sublimazione della morte, e proprio di quei momenti di transizione costituiti dal processo putrefattivo che, da sempre, si rivelano i più inquietanti nel complesso delle credenze che circondano i resti umani (Favole 2003 ???). C'è da dire, però, che i tentativi di Gaetano Zumbo risultarono probabilmente troppo espliciti nel rappresentare proprio quegli aspetti “caotici” che si cercava invece di annientare nelle composizioni macabre degli ossari rococò. E forse non è un caso che i suoi Teatrini siano confluiti nel Museo della Specola di Firenze solo molto tardi, dopo essere stati tolti alla vista del pubblico dai Lorena, succeduti ai Medici nel 1737, che li avevano trovati agli Uffizi. Nel 1790 lo stesso granduca Pietro Leopoldo, in partenza per Vienna, cercò di disfarsene regalando al medico di corte, e furono recuperate solo per un interessamento di artisti e studiosi locali (Poggesi et al., 1999). Evidentemente si trattava di soggetti troppo audaci per i sovrani asburgici, di una rappresentazione della morte troppo poco “ordinata”. Ma per ironia della sorte fu proprio Vienna che dovette fare in conti, nel XVIII secolo, con l'irruzione nell'Europa occidentale di cadaveri riottosi e ben poco gestibili, espressione di un “disordine” insanabile: i vampiri.

2. L'irrompere del caos: l' “anno dei vampiri”

Il 21 luglio del 1718, i rappresentanti della corona asburgica firmarono con i loro omologhi ottomani la cosiddetta pace di Passarowitz (dal nome di una città serba, oggi nota come Požarevac), che concludeva una guerra durata quattro anni. I Turchi, se da un lato poterono rientrare in possesso della Morea, ponendo fine all'occupazione veneziana, dall'altro dovettero fare una serie di onerose cessioni territoriali a favore dell'Austria. In particolare, l'imperatore Carlo VI entrò in possesso del Banato e dell'Olenia (grossomodo corrispondenti all'attuale Romania sudoccidentale, con le città di Timișoara e Craiova), della parte settentrionale della Serbia con la città di Belgrado, ed anche di parte della Bosnia. La corte di Vienna, negli anni successivi, inviò tutta una serie di militari, burocrati, amministratori per prendere possesso dei territori di recente acquisizione, dai quali

cominciarono ad arrivare sconcertanti segnalazioni su casi di morti che, a detta degli abitanti, sarebbero risorti dalle tombe per fare strage dei loro familiari e degli altri abitanti, spesso (ma non sempre) succhiandone il sangue. Talora erano anche gli stessi abitanti dei villaggi a sollecitare l'intervento delle autorità, che alla fine avrebbero incaricato anche alcuni scienziati di indagare sui fenomeni. Ben presto le notizie su questi morti decisamente "disordinati", ben diversi dagli asettici scheletri che decoravano gli ossari dell'epoca barocca, si diffusero in tutta l'Europa occidentale con la dirompenza di una bomba. In genere si individua un anno preciso, che segna l'inizio di quella sorta di mania dei vampiri che da allora non sembra mai essere venuta meno. Si tratta del 1732, quando si diffuse la relazione di un medico militare, Johann Flückinger, inviato da Belgrado dal marchese Botta d'Adorno (ferreo e inflessibile ufficiale asburgico di origine genovese) nel villaggio serbo di Medvegia, situato lungo la Morava non lontano dalla frontiera turca. Gli abitanti, terrorizzati, avevano infatti dichiarato di essere perseguitati da un tale Arnold Paole, deceduto cinque anni prima, che sarebbe risorto come vampiro ed avrebbe a sua volta vampirizzato molte altre persone. Flückinger procedette ad una serie di esumazioni e notò con raccapriccio come il corpo dello stesso Paole e quelli di altri pretesi *revenants*, in effetti, non mostrassero apparenti segni di decomposizione. In effetti quello di Medvegia costituisce un vero e proprio "caso da manuale", dal momento che vi compaiono i tratti che anche negli studi più moderni vengono considerati fondanti per parlare di vampiri: uno stato di crisi che colpisce una comunità, l'individuazione di un cadavere "anomalo" come sua causa, e l'annientamento di tale cadavere come modo per superare la crisi. Nel dubbio di trovarsi di fronte a qualcosa di inspiegabile, il medico infatti incaricò gli zingari locali di decapitare e bruciare i corpi, e raccontò quanto aveva visto in un memoriale datato 26 gennaio 1732 e intitolato *Visum et repertum*. Botta d'Adorno inviò a sua volta la relazione a Vienna, insieme ad una richiesta di rimborso spese per i membri di questa commissione scientifica. L'impressione suscitata dal resoconto alla corte asburgica non fu poca, ed il testo finì ben presto per diffondersi, soprattutto tramite le gazzette, dapprima in Germania e poi in Francia, Italia, Inghilterra (e la sua eco, perlomeno nella narrativa, non si è ancora del tutto sopita: la vicenda raccontata da Flückinger è alla base del recente romanzo di Fred Vargas intitolato *Un lieu incertain*, tradotto in italiano come *Un luogo incerto*).

Questi primi resoconti "giornalistici" furono come una miccia che innescò, negli anni seguenti, una vera esplosione di libri, saggi, opuscoli sui vampiri che, fino ad allora misconosciuti, divennero in quel momento un soggetto di gran moda, tanto nei salotti quanto nelle accademie scientifiche (Faivre 1993). Indubbiamente, nell'esplosione di interesse, non privo di morbosità, per queste notizie che giungevano dalla Serbia entravano in gioco diversi fattori. Il resoconto di Flückinger, e gli altri che seguirono, suscitarono discussioni anche molto serie ed impegnate, soprattutto nei primi anni. La natura per certi versi dirompente del vampiro come morto "disordinato", in particolare, finì per suscitare l'interesse proprio di quelle autorità che, invece, erano depositarie e garanti dell'ordine.

3. I vampiri e la Chiesa

La Chiesa, tanto per cominciare. Potrebbe non essere un caso, innanzitutto, che proprio in quegli anni si fosse interessato ai *revenants* diffusi nel mondo greco-bizantino Willem Cuypers (Guilelmus Cuperus), un dotto gesuita appartenente all'ordine dei Bollandisti, impegnati nella redazione di quella monumentale raccolta di documenti sui santi, editi con grande rigore scientifico, costituita dalla serie degli *Acta sanctorum*. Le erudite osservazioni di Cuypers confluirono in un trattato sui

patriarchi di Costantinopoli premesso al volume degli *Acta* dedicato ai santi del mese di agosto, pubblicato ad Anversa nel 1733. Il testo poi finì sostanzialmente ignorato dai “vampirologi”, ma si rivela comunque interessante perché valorizza una serie di testimonianze provenienti dalla Grecia bizantina che, come si vedrà, risultano molto importanti per inquadrare storicamente la nascita e la diffusione delle credenze nei vampiri. Furono poi molti gli ecclesiastici che si cimentarono sul tema, all’inizio con posizioni più incerte, poi con una risoluta tendenza a negare ogni veridicità al preteso fenomeno. Un tentativo (che peraltro rimase piuttosto isolato) di spiegarlo su base diabolica era stato avanzato, ad esempio, da Franciscus Solanus Monschmidt, un francescano attivo nella città di Oppau (oggi Opava, nella Repubblica Ceca, quasi al confine con la Polonia). All’interno del suo *Ministerium exorcisticum*, pubblicato nel 1738, Monschmidt riteneva che i vampiri fossero in realtà maghi e streghe che, in vita, avevano stretto un patto col diavolo. Era per questo motivo che dopo la morte resuscitavano, per causare danno e spavento all’umanità e, non ultimo, infettare anche gli altri cadaveri innocenti sepolti vicino ai loro, che sarebbero anch’essi usciti dai sepolcri per seminare scompiglio. Al 1744 risale la *Dissertazione sopra i vampiri* del cardinale Giuseppe Davanzati (già nunzio papale a Vienna), che sulla base di argomentazioni logico-teologiche bolla il vampirismo come un’illusione o un fenomeno fisico misconosciuto, al 1746 le celebri *Dissertations sur les apparitions des anges, des démons et des esprits, et sur les revenans et vampires de Hongrie, de Bohême, de Moravie et de Silésie* del benedettino francese dom Augustin Calmet, più volte tradotte (anche in italiano) e ristampate. Si sarebbe scomodato addirittura un papa: nel 1749, infatti, uscì la seconda edizione di un trattato, pubblicato originariamente nel 1734 dal cardinale Prospero Lambertini (nel frattempo innalzato al soglio di Pietro con il nome di Benedetto XIV), intitolato *De servorum Dei beatificatione et Beatorum canonizatione*, dov’era stato aggiunto un paragrafo significativamente intitolato *De vanitate vampyrorum*: le manifestazioni vampiriche erano assolutamente inesistenti e frutto di fantasia (Introvigne 1997). Un’ultima rivivescenza, è proprio il caso di dire, di questo filone “ecclesiastico” di studi sui vampiri ha curiosamente avuto luogo negli anni ’20 del secolo scorso, con la figura estremamente bizzarra di Montague Summers (1880-1948), un reverendo inglese (ordinato nella Chiesa d’Inghilterra, ma a quanto sembra poi convertito al cattolicesimo) di buona famiglia, educato ad Oxford, che, forse anche per fini economici, scrisse due trattati sui vampiri (*The Vampire: his Kith and Kin*, 1928; *The Vampire in Europe*, 1929). Questi due testi, se da un lato manifestano una grande erudizione ed una non comune familiarità con le lingue antiche e moderne, dall’altro presentano tratti sconcertanti (forse volutamente), come la pretesa che il vampirismo costituisca un fenomeno autentico, causato da un intervento diabolico. Certo è che Summers, che in quegli anni faceva sensazione aggirandosi per la sala di lettura del British Museum con una cartella sotto il braccio su cui campeggiava, a caratteri cubitali rossi, la parola “Vampires”, nonostante le sue stravaganze costituisce ancor oggi la fonte, più o meno esplicita, di buona parte dei trattati (più o meno “popolari” e divulgativi) in materia che vengono prodotti ogni anno in lingua inglese (Jenkins 2010).

4. I vampiri e la scienza

L’altra autorità che nel ’700 cercò apertamente di disciplinare i morti “disordinati” fu, naturalmente, quella imperiale, che per farlo si appoggiò soprattutto alla scienza. Anche la missione di Flückinger, che come si è visto aveva causato l’ “esplosione” del fenomeno, aveva un avallo ufficiale; gli altri interventi che seguirono, però, furono molto meno possibilisti nel valutare i casi di vampirismo che continuavano ad essere segnalati nell’Europa orientale. All’ennesima notizia di un processo contro i

morti che era stato inscenato, stavolta, in Moravia, Maria Teresa inviò immediatamente sul luogo del delitto due medici, Christian Wabst, il primo medico dell'imperial-regio esercito, e Johannes Gasser, professore di anatomia. I due accertarono che avevano avuto luogo fatti già noti: il timore della popolazione, l'esumazione di cadaveri che non presentavano segni di corruzione apparente, e che anzi, al momento di essere fatti a pezzi, emisero abbondante sangue liquido. A differenza di Flückinger, però, non si fecero impressionare e, di ritorno a Vienna, comunicarono le proprie disincantate riflessioni al protomedico di corte, l'olandese Gerhard Van Swieten, che nel 1755 scrisse di conseguenza una dura relazione dove demoliva la credenza nei vampiri, da lui definita "magia postuma". La pretesa integrità dei cadaveri era un fenomeno naturale e ben documentabile; le apparizioni dei defunti, solo sciocche superstizioni. Le conclusioni del dotto medico spinsero la stessa Maria Teresa a prendere ufficialmente posizione contro le esumazioni vampiriche nei suoi Stati: al primo marzo 1755 data un celebre rescritto nel quale negava ogni realtà al fenomeno, in quanto "i risultati della ricerca non sono arrivati a nient'altro che ai dati di natura", ovvero il preteso "disordine" dei morti vampirici era stato ricondotto nell'alveo dei fenomeni naturali, per quanto forse inaspettati e inusuali. La relazione di Van Swieten godette di una certa diffusione, e fu anche tradotta in italiano nel 1787, in un'edizione che è stata riproposta qualche anno fa (Van Swieten 1988). Certo è che l'autorità statale, in combinazione con quella scientifica, riuscì alla fine a porre un potente freno alla diffusione delle credenze vampiriche nel territorio asburgico, arrivando dunque ad un efficace "disciplinamento" dei morti (Augustynowicz – Reber 2011).

Un approccio di tipo medico-legale, del resto, è stato alla base anche di una delle più importanti riletture delle credenze vampiriche nella loro globalità (senza limitarsi, dunque, al continente europeo), quella di Paul Barber, che nel 1988 dette alle stampe la prima edizione del suo *Vampires, Burial and Death: Folklore and Reality* (ora Barber 2010), dove viene attuato un duplice rovesciamento di quelli che sono i luoghi comuni in materia. Innanzitutto, si sottolinea come il vampiro del folklore, in particolare dell'Europa orientale e balcanica, sia estremamente diverso da quella che è diventata la sua canonica immagine letteraria e cinematografica. Non certo, dunque, un gentiluomo azzimato e pallido, ma al suo posto un rustico e corpulento contadino, dagli abiti consunti e dalla faccia rubizza. Come se non bastasse, Barber mostra, con implacabile esattezza, come proprio i tratti apparentemente "anomali" del cadavere vampirico, tra cui la sconcertante vitalità e floridità (i testimoni insistono sul fatto che i corpi non sono affetti dal *rigor mortis* ed anzi appaiono gonfi, pieni di sangue e talora caldi, mentre il viso è acceso se non addirittura paonazzo; i capelli e le unghie risultano più lunghi...) siano invece il chiaro segnale di una putrefazione in atto. I vampiri non erano "grassi" perché si nutrivano dei vivi: l'aumento delle dimensioni corporee, invece, era causato dallo sviluppo dei gas della decomposizione, che contemporaneamente suscitava anche un certo calore; il distacco degli strati superficiali della pelle faceva apparire i volti di un inaspettato colore rossastro; la disidratazione dei tessuti metteva in risalto denti e capelli, che dunque sembravano allungati. Lo sviluppo delle credenze vampiriche, dunque, sarebbe frutto di un fraintendimento e di una misconoscenza dei meccanismi della putrefazione (che del resto, in genere sono celati alla vista all'interno della tomba); e non è un caso, asserisce Barber, che la presenza di un vampiro venisse accertata soprattutto in occasione di epidemie, quando l'elevata mortalità accresceva il numero e la frequenza delle sepolture, e conseguentemente la probabilità di imbattersi in uno o più cadaveri anomali. Proprio all'aspetto della corpulenza, del resto, potrebbe essere collegata anche l'etimologia stessa della parola "vampiro", penetrata nelle lingue europee a partire dal serbo. Si tratta di un vero e proprio rompicapo per i linguisti, che hanno cercato variamente di ricollegarla al termine *uber*, con cui in alcune lingue di ambito turco si indica la "strega", oppure

(McClelland 2006) a composti slavi indicanti “pagani” se non addirittura “eretici” (ed è un dato di fatto, del resto, che in alcune zone della Russia il vampiro sia noto come *eretik*). C’è chi ha addirittura voluto chiamare in causa l’indovino greco Anfiarao, inghiottito dalla terra nei pressi di Tebe, o il latino *impurus*, che si sarebbe diffuso presso gli Slavi a partire dalla Dacia romana (Kreuter 2001, Cooper 2005). Ci si può chiedere, tuttavia, se non sia più semplice recuperare un’ipotesi già avanzata nell’Ottocento, che ricollegava *vampir* e derivati ad una serie di parole germaniche, slave e baltiche che indicano la palla, la pancia gonfia, una persona obesa. Non a caso, nella Grecia di età tardobizantina e moderna si usavano, per indicare i morti anomali, termini come *tympaniaios* (“gonfio come un tamburo”) e *sarkomenos* (“ciccione”): anche “vampiro” potrebbe rientrare nel medesimo campo semantico (Braccini 2011).

5. I vampiri sotto la lente dell’antropologo

Indipendentemente da quest’ultima possibilità, quella di Barber è un’analisi che si rivela senz’altro illuminante per comprendere la genesi di queste credenze a partire dal piano fenomenologico e fisiologico. Questa impostazione, che da un lato costituisce un grande merito, per altri versi si rivela però insufficiente: la sua visione è stata infatti accusata di essere troppo limitata al piano fisico (Serpieri 1998), quasi che vi fosse una sorta di equivalenza meccanica tra l’individuazione di un cadavere con tratti inconsueti e la sua identificazione con un’entità vampirica. In realtà, benché i tratti “controintuitivi” o comunque inaspettati della putrefazione siano in effetti perfettamente naturali e dunque tutto sommato comuni, la credenza nei vampiri, benché diffusa, non è né universale né costante nel tempo. Nonostante vari tentativi di farne risalire l’origine all’antichità, ad esempio, non sembra in effetti possibile rintracciare paralleli stringenti né in Grecia né a Roma, soprattutto nelle fonti letterarie (Braccini 2011). In altri casi, si hanno numerose testimonianze che tuttavia risultano limitate nel tempo, e dopo un certo periodo non sembrano aver avuto alcun seguito: si possono citare le saghe islandesi, dove compaiono i *draugar*, cadaveri orribilmente enfiati e malevoli, che hanno per giunta la tendenza a “contagiare” altri viventi, oppure una serie di vividissime testimonianze inglesi del XII secolo, dove si parla di morti che escono dalla tomba durante la notte per perseguitare i vivi e per i quali, in genere, le benedizioni e gli esorcismi del clero sono inefficaci: l’unico modo per sbarazzarsene consiste nel distruggerne il cadavere (Braccini 2011, Lecouteux 2009). Perché, nel medesimo periodo, in altri luoghi dell’Europa non si sviluppa niente di simile? E perché queste credenze sembrano sparire rapidamente in questi luoghi, mentre in altri resistono molto più a lungo, fino ai nostri giorni? Sono queste le domande che l’approccio “fisiologico” tende a lasciare senza risposta, e che possono essere affrontate con strumenti diversi, quelli dell’antropologia, che vadano a ricostruire l’enciclopedia culturale all’interno della quale le concezioni vampiriche hanno potuto prosperare ed allignare. Soprattutto è interessante cercare di capire quali possano essere stati i punti di forza di questa credenza in quei contesti che, storicamente, ne hanno costituito la roccaforte dal medioevo fino all’età contemporanea. In primo luogo, non sorprendentemente, l’ambito slavo, presso il quale ancor oggi ne resistono tenacemente alcune vestigia: nel 2009 alcune agenzie di stampa locali hanno parlato di presunti “vampiri” che la notte avrebbero terrorizzato gli abitanti del villaggio serbo di Gornje Stopanje, nei pressi di Leskovac, fluttuando per aria e bussando a porte e finestre in mezzo all’assordante latrare dei cani. Esistono studi molto approfonditi, che hanno rintracciato i vampiri dalla Polonia alla Bulgaria, dalla Slovenia alla Siberia, mettendo bene in luce tutta una serie di aspetti, come per esempio il fatto che la connessione con il sangue, fondamentale per l’immaginario letterario e cinematografico, non

sembra originaria e potrebbe essere derivata dalla figura della strega. Contemporaneamente, è stata sottolineata la connessione che sembra sussistere tra vampirismo ed eresia, in particolare nei Balcani, dove nei secoli dopo il 1000 si diffondono sette come quella dei Bogomili che, stando a varie testimonianze, avrebbero coltivato la credenza che nei cadaveri dei peccatori si annidassero demoni anche dopo la morte (Perkowski 2006). Nel mondo slavo, tuttavia, in molti casi le testimonianze scritte iniziano in epoca relativamente tarda, e questo rende difficile tentare di risalire agli albori di questa credenza. È per questo motivo che si rivelano di capitale importanza i numerosi documenti provenienti dal mondo bizantino (del resto in strettissima connessione, politica e culturale, con gli Slavi meridionali), che si distinguono per la loro precocità e per la loro notevole continuità nel tempo.

6. Alle origini: la Grecia bizantina

Questo fatto, del resto, non era ignoto nemmeno ai primi vampirologi: già Gerhard van Swieten, nella sua relazione, osservava che la superstizione sul ritorno dei cadaveri, definita “magia postuma”, allignava “nei paesi, dove regna l’ignoranza: ed è cosa probabilissima, che i Greci Scismatici ne sieno i principali Autori”; ed anche Voltaire, alla voce “Vampires” del *Dictionnaire philosophique* (anch’essa un bel monumento della popolarità del tema vampirico nel Settecento), affermava: “Qui croirait que la mode des vampires nous vint de la Grèce? Ce n’est pas de la Grèce d’Alexandre, d’Aristote, de Platon, d’Épicure, de Démosthène, mais de la Grèce chrétienne, malheureusement schismatique” (Keyworth 2007). Dall’ambito bizantino e postbizantino, in effetti, nel corso dei secoli giungono testimonianze di ogni genere. Memorie di viaggiatori o missionari occidentali, innanzitutto, come i francesi Thévenot, Richard e Tournefort, che tra ‘600 e ‘700 poterono assistere in prima persona ed episodi di isteria collettiva che culminavano in genere con il rogo del cadavere; poi un memoriale etnografico *ante litteram* del celebre erudito Leone Allacci (1586-1669), chiota di origine ma trasferitosi a Roma dove ebbe una brillante carriera alla Biblioteca Vaticana; e infine, naturalmente, le voci dei Greci stessi, dai prelati bizantini ai canonisti dell’epoca successiva, per culminare con la figura purtroppo misteriosa del monaco Marco di Serre, autore (nel XVI secolo?) di un trattatello (conservato in un unico manoscritto custodito in una biblioteca del Monte Athos) dedicato a confutare la credenza popolare nei *voulkolakes*, sinonimo del più diffuso *vrykolakes*, il termine greco per indicare i vampiri (Rigo 2006, Braccini 2011). Occorre indagare il perché, dunque, della notevolissima persistenza di questa concezione, ancora registrata dai folkloristi del secolo scorso. Un primo elemento da chiamare in causa è senza dubbio costituito dalla pratica, frequente in tutta la penisola balcanica e forse di remota origine slava, della sepoltura secondaria, per la quale passato un certo lasso di tempo (un anno, o più) i familiari si recano alla tomba dei loro congiunti morti e li disseppelliscono, allo scopo di raccoglierne le ossa (Danforth 1982, con una straordinaria documentazione fotografica). Poteva capitare, però, che si trovasse un cadavere non ancora scheletrizzato. Questo, in varie culture, è considerato un segno di perdurante impurità (Hertz 1978); in ambito greco, in particolare, era la prova che il morto aveva sulla coscienza peccati gravi, per i quali non era stato assolto, o più semplicemente che era incorso in una scomunica. Occorreva allora, anche a prezzo di dispendiose offerte, assicurarsi la collaborazione del clero per procedere alla revoca dell’anatema. La minaccia della scomunica, del resto, durante il periodo della dominazione ottomana fu il mezzo principale con il quale il clero greco (al quale era demandato anche un ruolo giudiziario) poté puntellare e sostenere la propria autorità (Hartnup 2004), ed è per questo che, tanto nei manuali di diritto canonico quanto nella

pratica quotidiana, si finì per esasperare l'attenzione verso quei morti "anomali" che la pratica della sepoltura secondaria portava inevitabilmente a trovare. A livello ufficiale, si negava che i defunti, per quanto gravati da anatemi, potessero uscire dalla tomba a far danni; in realtà, tuttavia, la credenza che il diavolo rianimasse i cadaveri dei peccatori e degli scomunicati era diffusissima e, come mostrano varie testimonianze, coinvolgeva lo stesso clero, che d'altronde talora non esitava a sfruttare economicamente queste stesse paure: il primo passo per tentare di liberarsi da un *vrykolakas* consisteva sempre nel cercare l'aiuto dei religiosi locali, che si aspettavano laute offerte per questo, e solo dopo la popolazione distruggeva i cadaveri con un rogo (pratica vietatissima dalla Chiesa). Le ragioni della perdurante vitalità del vampiro nel mondo balcanico ed ortodosso possono probabilmente essere ricondotte proprio a questi due motivi: un rapporto frequente con i cadaveri, dovuto alla sepoltura secondaria, e l'attenzione esasperata che ne circondava le condizioni al momento dell'esumazione, con una sorta di "sospetto di colpevolezza" che gravava su quelli apparentemente incorrotti o, peggio che mai, gonfi e rubizzi, che in quanto in condizione di peccato mortale erano soggetti a divenire gli strumenti del diavolo. Si assiste anche a tentativi di ordinare e "sistematizzare" i defunti che, peraltro, differiscono drammaticamente da quelli che si andavano diffondendo, nei medesimi secoli, in Occidente. Mentre negli ossari e nelle catacombe di Roma, Palermo, Parigi, Sedlec si andavano ordinatamente impilando, talora anche con risultati estetici, le spoglie mortali sottratte alle tombe, in Grecia si andò creando addirittura una macabra casistica incentrata sul colore che presentavano, al momento dell'esumazione, gli inquietanti cadaveri incorrotti: ad una sfumatura diversa, corrispondeva un diverso tipo di anatema o scomunica dalla quale sarebbero stati colpiti.

Per quanto il vampiro letterario, in particolare a partire dal celeberrimo *Dracula* (1897) di Bram Stoker (Beresford 2008), sia migrato in altre località, agli inizi dimorava, in maniera storicamente coerente, in Grecia. Lord Byron, che conosceva bene l'Ellade e le sue credenze, ambientò lì il suo poema *The Giaour* (1813), che contiene un accenno al vampirismo, e sempre in Grecia è ambientato l'episodio chiave del romanzo *The Vampyre* di John William Polidori (1819), il segretario dello stesso Byron, che può essere considerato il vero e proprio capostipite del genere. E del resto, ultimamente vi sono segnali che anche l'inesauribile fantasia dei narratori che decidono di trattare di vampiri stia tornando a prendere in considerazione, come luogo d'origine di questi amatissimi mostri, proprio la Grecia bizantina. Una sorta di Dracula bizantino, il conte Nikephoros Angelos, è ad esempio il protagonista della trilogia *in fieri* della giovane scrittrice italiana Alessia Rocchi. È forse il segno che, a livello narrativo e cinematografico, una delle ragioni del successo del vampiro è la sua capacità di reinventarsi continuamente... fino a tornare al punto di partenza.

7. I libri

Ch. Augustynowicz – U. Reber (hrsg.), *Vampirismus und magia posthuma im Diskurs der Habsburgermonarchie*, Wien, LIT, 2011.

P. Barber, *Vampires, Burial and Death: Folklore and Reality*, New Haven, Yale University Press, 2010² (trad. it. dell'edizione precedente: *Vampiri, sepoltura e morte*, Parma, Pratiche, 1994).

M. Beresford, *From demons to Dracula: the creation of the modern vampire myth*, London, Reaktion, 2008.

- T. Braccini, *Prima di Dracula: archeologia del vampiro*, Bologna, Il Mulino, 2011.
- L.M. Danforth, *The death rituals of rural Greece*, Princeton, Princeton University Press, 1982.
- F.P. de Ceglia, *I putridi, la sventurata, lo scuoiato. Immagini del corpo nella ceroplastica fiorentina del XVIII secolo*, JCOM 4.3, settembre 2005.
- A. Faivre, *Du vampire villageois aux discours des clercs (Genèse d'un imaginaire à l'aube des Lumières)*, in *Les vampires – Colloque de Cerisy*, Paris, Albin Michel, 1993, pp. 45-74.
- A. Favole, *Resti di umanità: vita sociale del corpo dopo la morte*, Roma-Bari, Laterza, 2003.
- K. Hartnup, *'On the Beliefs of the Greeks': Leo Allatios and Popular Orthodoxy*, Leiden-Boston, Brill, 2004.
- R. Hertz, *Sulla rappresentazione collettiva della morte*, con il saggio *La preminenza della mano destra*, ed. it., introd. di P. Angelini, Roma 1978 (ed. or. in *Année sociologique* 10, 1905-1906).
- M. Introvigne, *La stirpe di Dracula: indagine sul vampirismo dall'antichità ai nostri giorni*, Milano, Mondadori, 1997.
- M. Jenkins, *Vampire Forensics: uncovering the origins of an enduring legend*, Washington DC, National Geographic, 2010.
- D. Keyworth, *Troublesome Corpses: Vampires and Revenants from Antiquity to the Present*, Southend-on-Sea, Desert Island Books, 2007.
- P. Koudounaris, *L'Empire de la Mort: Histoire culturelle des ossuaires et des charniers*, Paris, Editions du Regard, 2011.
- P.M. Kreuter, *Der Vampirglaube in Südosteuropa*, Berlin, Weidler, 2001.
- C. Lecouteux, *Histoire des vampires. Autopsie d'un mythe*, Paris, Imago, 2009².
- B.A. McClelland, *Slayers and their Vampires: a Cultural History of Killing the Dead*, Ann Arbor, University of Michigan Press, 2006.
- J.L. Perkowski, *Vampire Lore: from the writings of Jan Louis Perkowski*, Bloomington, Ind., Slavica Publishers, 2006.
- M. Poggesi, G. Didi-Huberman, M. v. Düring, *Encyclopedia Anatomica: Museo La Specola Florence*, Köln, Taschen, 1999.

A. Rigo, *I vampiri e altre credenze tra età bizantina e postbizantina*, in Ἐξορκίζοντας τὸ κακὸ / *Esorcizzare il male*, Atti della giornata di studio (Venezia, 12 giugno 2002), Athina, Hypourgeio Politismou, 2006, pp. 53-62.

A. Serpieri, *Il mito del vampiro tra l'immaginario antropologico e l'immaginazione letteraria*, in *Il vampiro, don Giovanni e altri seduttori*, a c. di A. Neiger, Bari, Dedalo, 1998, pp. 139-163.

G. Van Swieten, *Vampyrismus*, a c. di P. Violante, Palermo, Flaccovio, 1988 (ed. or. 1787).